

SORCELLERIE, FAUSSE COUCHE ET STÉRILITÉ DANS LE CLAN DES FEMMES D'HEMLEY BOUM : QUAND LE CORPS FÉMININ EST SOCIALEMENT STIGMATISÉ

doi.org/10.15452/SR.2026.26.0005<https://orcid.org/0000-0002-5058-7167>

Virginia Iglesias Pruvost

Université de Grenade

Espagne

viglesias@ugr.es

Résumé : Dans *Le Clan des femmes* (2010), Hemley Boum dépeint avec force et sensibilité les multiples formes de violences symboliques et physiques qui pèsent sur les femmes au Cameroun, notamment à travers les croyances en la sorcellerie, les mariages forcés et la stigmatisation liée à la stérilité. S'inspirant de l'histoire de sa grand-mère, l'autrice revisite l'univers patriarcal camerounais du début du XX^e siècle pour donner à voir les mécanismes sociétaux d'appropriation du corps féminin. Le roman retrace le destin de Sarah, enfant promise avant sa naissance au Vieux, un homme beaucoup plus âgé. Enceinte à onze ans, Sarah fait une fausse couche traumatisante. Loin d'être soutenue, elle est accusée de sorcellerie par ses co-épouses et marginalisée, sa stérilité faisant d'elle une femme « incomplète » aux yeux de la société. À travers une lecture sociologique, l'article met en évidence comment le contrôle patriarcal s'exerce par l'intermédiaire des traditions (dot, mariage arrangé, polygamie) et comment la femme devient un objet reproductif, jugée sur sa capacité à enfanter. L'expérience du corps féminin est constamment aliénée et instrumentalisée. La sorcellerie, loin d'être seulement surnaturelle, devient un outil de domination genrée, accusant les femmes de tous les maux. Hemley Boum décrit les souffrances silencieuses des femmes africaines face à des normes sociales oppressantes. Toutefois, le roman esquisse aussi une forme de résilience féminine et de sororité, incarnée notamment par les figures des sages-femmes ou guérisseuses, garantes d'une mémoire féminine transmise oralement.

Mots-clés : sorcellerie, stérilité, Cameroun, domination masculine, mariage forcé, corps féminin

Abstract. Witchcraft, miscarriage, and sterility in *Le Clan des femmes* by Hemley Boum: When the female body is socially stigmatized. In *Le Clan des femmes* (2010), Hemley Boum offers a poignant exploration of the structural and symbolic violence exerted upon women in Cameroon through belief in witchcraft, forced marriages, and the stigmatization of infertility. Inspired by her grandmother's life, Boum revisits the patriarchal society of early 20th-century Cameroon to expose the social mechanisms of female bodily control. The novel recounts the tragic fate of Sarah, who was promised to an older man before her birth. At the age of eleven, she becomes pregnant and suffers a traumatic miscarriage. Rather than receiving compassion, she is accused of witchcraft by her co-wives and ostracized by the community. Her resulting infertility renders her socially worthless, as motherhood is viewed as a woman's only true function. Using a sociological lens, the article shows how patriarchal power operates through cultural practices such as dowry, arranged marriage, and polygamy. The woman is reduced to her reproductive function, judged solely on her capacity to bear children. The experience of the female body is alienated, monitored, and instrumentalized. Witchcraft, far from being a mere supernatural concept, becomes a gendered instrument of oppression used to explain and punish female suffering. Boum delivers an uncompromising portrayal of women's suffering in the face of patriarchal norms and societal expectations. Yet the novel also gestures towards female resilience and solidarity, embodied by midwives and traditional healers who preserve and transmit a form of feminine wisdom rooted in oral memory.

Keywords: witchcraft, sterility, Cameroon, male domination, forced marriage, female body

1. Introduction

En Afrique noire, la condition féminine est fortement régie par le système patriarcal au sein duquel les hommes jouissent d'un statut de supériorité, tandis que les femmes se retrouvent généralement reléguées à des rôles subalternes, cantonnées aux tâches domestiques et aux obligations familiales. Par ailleurs, la prévalence du patriarcat peut également se traduire par des traditions discriminatoires, comme les mariages précoces et forcés, les grossesses prématurées et autres formes de violence à l'égard des femmes. Ces pratiques traditionnelles ont perpétué des schémas phallocentriques, restreignant les possibilités des femmes et les exposant à des risques pour leur santé, comme nous allons le voir dans *Le Clan des femmes* (2010) :¹ pour son tout premier opus, Hemley Boum s'est inspirée du vécu de sa grand-mère à laquelle elle rend un hommage poignant. Elle transpose le lecteur au cœur du Cameroun du début du XX^e siècle et présente les us et coutumes de son pays natal :² en effet, certains aspects culturels sont consubstantiels à l'Afrique et il n'était sans doute pas envisageable pour elle de narrer la vie de son aïeule sans faire référence, par exemple, à la sorcellerie et à la polygamie.

Sur le plan narratif, le roman se caractérise par une articulation subtile entre mémoire individuelle et mémoire collective. La voix de Sarah, transmise à sa petite-fille, devient un espace de reconstruction : elle permet d'inscrire le vécu traumatique dans une chaîne intergénérationnelle qui fait écho à la tradition orale très présente dans la littérature africaine. Hemley Boum mobilise ainsi une polyphonie où les voix féminines (qu'elles soient protectrices, rivales ou persécutrices) composent une sorte de chœur tragique autour du corps de l'enfant-femme. Bien que la présente étude mobilise des concepts sociologiques indispensables à la compréhension des violences faites au corps féminin, elle s'inscrit également dans une perspective littéraire. En effet, *Le Clan des femmes* participe d'une tradition romanesque africaine qui interroge les structures patriarcales et revisite les mémoires féminines. Depuis les pionnières comme Aminata Sow Fall, Calixthe Beyala ou encore Léo-nora Miano, de nombreuses écrivaines camerounaises et ouest-africaines construisent des récits qui articulent étroitement fiction et critique sociale. L'opus d'Hemley Boum s'inscrit dans cette continuité : l'autrice mobilise les ressources du roman pour redonner une place centrale à des expériences longtemps passées sous silence dans la sphère littéraire.

Voici notre problématique de départ : de quelle manière Hemley Boum donne-t-elle à voir les multiples mécanismes de contrôle social exercés sur les femmes, via les pratiques sorcellaires et les mariages forcés ? Pour répondre à cette question, nous adopterons une approche sociologique et nous ferons référence aux rapports de domination masculine analysés notamment par Pierre Bourdieu et Colette Guillaumin.

1 Nous utiliserons désormais LCDF pour faire référence à cet ouvrage.

2 Dans les interviews, l'écrivaine signale que son roman n'est pas destiné à un lectorat spécifique, africain, occidental ou autre. Pour elle, il s'agit tout simplement de faire connaître l'histoire des femmes d'autrefois, dont les voix étaient bâillonnées. Certes, elle fournit des explications détaillées sur certains aspects, tels que les rouages de la polygamie ou les traditions liées au veuvage ; mais elle se montre quelquefois plus évasive sur d'autres références culturelles. Un lecteur d'origine africaine aura donc parfois plus de facilités à cerner les nuances du texte et en avoir une meilleure compréhension.

Dans cet article, divisé en trois parties, nous aborderons le sujet de la sorcellerie en rapport avec les morts inattendues et nous nous focaliserons sur la manière dont la femme est considérée dans le contexte particulier d'une fausse couche. Ensuite, nous nous pencherons sur les différents types de mariages traditionnels africains, ayant souvent pour conséquence des grossesses prématurées et des fausses couches. Enfin, nous évoquerons la stérilité, un sujet complexe et souvent entouré de tabous et de préjugés. Dans quelles circonstances l'héroïne perd-elle son enfant ? De quelle manière est-elle prise en charge ? Quelles conséquences, aussi bien physiques que psychologiques, cette mortinaissance engendre-t-elle sur elle ? Comment la fausse couche et la stérilité étaient-elles considérées dans la société camerounaise d'antan ? Voici autant de questions complexes auxquelles nous allons tâcher à présent de répondre.

2. La sorcellerie : une réalité sociale africaine

Chez Hemley Boum, la sorcellerie constitue un véritable motif littéraire, récurrent dans la fiction africaine, qui permet de matérialiser les violences symboliques. Dans *Le Clan des femmes*, l'évocation des forces occultes relève davantage d'une poétique du trauma que d'un discours sur les croyances populaires : la sorcellerie devient la métaphore d'un système pervers où le corps féminin, dépossédé et exploité, apparaît comme le lieu privilégié d'une lutte constante entre soumission et survie.

En effet, la croyance en la sorcellerie est encore bien ancrée sur le continent africain, notamment au Cameroun.³ Dans l'imaginaire populaire, la sorcellerie renvoie à des pratiques surnaturelles dont seule une catégorie spécifique d'individus maîtrise les arcanes. En Afrique, les sorciers possèdent entre autres la faculté de s'élever dans les airs, de se métamorphoser en n'importe quelle créature, de propager des épidémies pour décimer la population, ou de jeter des mauvais sorts. D'aucuns croient que des individus mal intentionnés peuvent utiliser des pouvoirs surnaturels pour causer du tort à autrui :

[La sorcellerie renvoie à] un ensemble de croyances structurées et partagées par une population donnée touchant à l'origine du malheur, de la maladie ou de la mort, et l'ensemble des pratiques de détection, de thérapie et de sanction qui correspondent à ces croyances (Augé, 1974, p. 55).

Il est indéniable que l'être humain porte en lui une pulsion hostile envers l'Autre qui peut se traduire par un désir intrinsèque de destruction et une agressivité innée dans ses relations interpersonnelles. L'individu ne serait donc pas bon par nature, loin s'en faut :

Dire qu'elle [la sorcellerie] n'existe pas, c'est nier tout simplement et avec naïveté l'existence de la perversité dans ce monde. Mais elle n'est pas le mal dans son fond. Pour employer une comparaison, elle est comme la peau, tant elle fait corps avec le mal. Vous ne pouvez pas l'arracher sans que mort s'ensuive. Comme le dit un proverbe camerounais : « La carapace n'est

3 *Le Clan des femmes* ramène le lecteur au début du XX^e siècle. Cependant, même de nos jours, la sorcellerie reste profondément enracinée dans les sociétés africaines ; au Cameroun, le crime de sorcellerie est d'ailleurs sanctionné par la législation en vigueur.

pas la tortue, mais il n'y a pas de tortue sans carapace ! » Ce besoin pervers de nuire qui gît au cœur de l'homme n'est ni accessible ni même concevable autrement que dans un système de représentation socioculturel (De Rosny, 2005, p. 180).

Ces croyances peuvent influencer les comportements et les rapports sociaux : dans certaines communautés, il existe une typologie des décès, classés en « bonnes » ou « mauvaises » morts, selon l'origine attribuée à celles-ci. Les morts suspectes ou insolites sont fréquemment justifiées par des pratiques sorcellaires qui sont craintes par la population : « Ces hiérarchies de morts à différents niveaux attestent que la mort renvoie à des causes diverses, dont la plus redoutée est associée à la sorcellerie » (Pradelles de Latour, 1996, p. 138). Dans les zones rurales surtout, les morts subites ou accidentelles, ainsi que les pathologies quelles qu'elles soient, sont souvent expliquées par des causes surnaturelles ou des forces démoniaques, comme en témoigne Hemley Boum : « [...] la maladie qui atteint un des vôtres, est considérée ici comme un mal qui ronge la famille tout entière » (LCDF, p. 100). Dans ce contexte, force est de constater que les calamités trouvent leur explication dans l'occultisme plutôt que dans les adversités même de la vie, surtout si c'est la femme qui est victime du fatum : « [Ainsi, la sorcellerie est] responsable des situations inexplicables qui se passent dans la société, surtout les problèmes qui touchent au corps féminin et aux relations entre hommes et femmes (une fausse couche, un mauvais accouchement, le divorce, le viol) » (Coakley, 2015, p. 2). Mais, dans les faits, nombreux sont les drames liés au corps féminin qui s'expliquent par des mariages d'enfants et des grossesses hâtives.

3. Mariage d'enfants précoces/forcés, grossesse prématurée et fausse couche : un cocktail explosif potentiellement mortel

Au Cameroun, comme dans bien d'autres pays africains, une fille est vouée dès sa plus tendre enfance à se marier, bon gré mal gré, avec un homme généralement bien plus âgé : dès sa naissance, le compte à rebours est enclenché : « Le contrôle des femmes, de leur corps et de leur sexualité, qui est au fondement du pouvoir patriarcal, s'exerce par l'institution familiale fondée sur le mariage patrilinéaire, ou ce que Claude Lévi-Strauss a appelé l'échange des femmes entre les hommes » (Kian, 2020). Le mariage, qui pèse comme une épée de Damoclès, est la seule manière pour une jeune fille d'obtenir une certaine reconnaissance sociale, sans laquelle elle serait irrémédiablement considérée comme une paria :

[Au Cameroun] le mariage est souvent considéré comme un accomplissement pour une fille. Celles qui ne sont pas mariées sont perçues de manière négative, considérées comme stériles, comme des prostituées, ou encore comme des sorcières. En particulier dans les communautés d'Adamaoua dans le nord et l'extrême nord, une fille qui se marie honore sa famille dans son ensemble (OSAR, 2023, pp. 4-5).

Les unions matrimoniales précoces et forcées sont fréquentes au Cameroun, tout comme dans d'autres pays d'Afrique noire. Tout d'abord, il s'avère nécessaire de donner des

précisions concernant les différents types de mariage qui peuvent avoir lieu. Le mariage d'enfants se réfère à une situation où l'un des conjoints est mineur au moment de l'union :

Le mariage d'enfants est de plus en plus considéré comme le symbole de la profondeur qui caractérise la question de l'inégalité du genre en Afrique. D'une part, il s'agit effectivement d'une manifestation de l'inégalité du genre qui en elle-même, constitue une discrimination basée sur le sexe et le genre. Elle s'illustre par la haute prévalence disproportionnée du mariage d'enfants parmi les jeunes filles. D'autre part, le mariage d'enfants est une pratique qui accentue l'inégalité du genre et renforce les conceptions qui contribuent à la pérennisation du patriarcat et de la discrimination (Budo & Ramnauth, 2018, p. 12).

Cette pratique est *de facto* souvent confondue et associée aux mariages précoces ou forcés. Un mariage précoce, quant à lui, se caractérise par la situation où l'un des époux obtient son émancipation par décision judiciaire, ce qui lui confère la majorité avant l'âge légal requis pour se marier.⁴ Quant au mariage forcé, au moins l'un des époux ne donne pas son plein consentement ; bien que la plupart des mariages d'enfants soient de nature forcée, certains d'entre eux concernent des veuves contraintes de se remarier avec un homme de parenté avec le défunt. Dans ce contexte, d'autres intérêts entrent en ligne de compte, notamment d'ordre pécuniaire, étant donné que le père de la mariée reçoit une somme d'argent en guise de dot :

Le choix du père est le plus souvent dicté par l'intérêt. Ce n'est plus l'intérêt social, celui du clan qui guide les unions, mais l'argent : la dot est le prix de la fille. Le mariage devient un marchandage où la jeune fille est vendue au plus offrant ou au plus riche ami du père (Trincas & Trincas, 1983, p. 198).

Cette transaction vénale vise surtout à se procurer une femme fertile capable de donner le plus grand nombre d'enfants, d'autant plus qu'en Afrique subsaharienne, une descendance nombreuse va de pair avec le prestige social :

Si le garçon perpétue la lignée, c'est la fille qui par son mariage permet de tisser des liens d'amitié et d'assistance avec d'autres communautés. Par ailleurs, la dot que le jeune offre pour obtenir sa fiancée constitue une source de revenus non négligeables pour les parents de la fille. La considération que l'on accorde à une femme est d'autant plus grande qu'elle est mère d'une nombreuse famille (Tevoedjre, 1981, p. 499).

Ainsi, la famille du marié achète avant tout un ventre : « Dans de nombreuses sociétés, les droits, "prix de l'amante" ou "prix de la fiancée", ainsi que les droits sur les capacités reproductives payés aux pères des femmes constituent, quoique l'on puisse dire, une manifestation de l'appropriation corporelle, [...] » (Tabet, 2004, pp. 41-42). La femme est donc aliénée et réifiée, tel un objet de convoitise à vendre : comme l'explique Karim Z. Nini (2020, p. 44) : « Dans une société encore régie par des traditions conservatrices, la femme n'est pas propriétaire de son corps. Ce dernier est en effet la propriété de la famille et de la société,

4 [...] D'après l'UNICEF, au Cameroun, ce sont 2,6 millions de femmes qui ont été mariées avant l'âge de 18 ans, dont 938 000 qui l'ont été avant l'âge de 15 ans. Cela représente une proportion de trois femmes sur dix qui ont été mariées alors qu'elles n'étaient encore que des enfants (OSAR, 2023, p. 5).

et la femme a la responsabilité d'en sauvegarder "la pureté" ». Les femmes sont minutieusement examinées avant le mariage, surtout d'un point de vue physique : certains critères de beauté, leurs hanches et leurs seins sont censés révéler leur capacité à enfanter. Ainsi, comme l'explique Pierre Bourdieu dans *La domination masculine* (1998), la condition féminine est marquée par une expérience du corps aliéné, façonnée par un ordre symbolique patriarcal. Dans ce contexte, l'habitus féminin est le produit d'une domination sociale qui naturalise la soumission, notamment en instaurant un rapport au corps dominé : un corps pour autrui, constamment objectivé, limité dans son autonomie, dans ses gestes, dans son espace :

Tout, dans la genèse de l'habitus féminin et dans les conditions sociales de son actualisation, concourt à faire de l'expérience féminine du corps la limite de l'expérience universelle du corps pour autrui, sans cesse exposé à l'objectivation opérée par le regard et le discours des autres (Bourdieu, 1998, p. 90).⁵

Le Clan des femmes dépeint un mariage d'enfant forcé et arrangé.⁶ En effet, le grand-père de Sarah et le Vieux étaient liés d'amitié de par leurs intérêts commerciaux et leur appartenance à des clans alliés. Lors d'une visite, le Vieux est frappé par la beauté de l'une des épouses du fils de son ami (qui n'est autre que la mère de Sarah) et lui propose de conclure un accord : si une fille vient au monde, il l'épousera : « La pratique était courante et servait souvent à consolider et à renforcer les alliances » (LCDF, p. 17). Tel l'objet d'une vente aux enchères, Sarah est adjugée et vendue avant même de naître. Dans *Sexe, Race et Pratique du pouvoir* (1992), la sociologue féministe Colette Guillaumin développe une critique matérialiste de la domination patriarcale : elle montre que l'aliénation féminine n'est pas seulement idéologique ou psychologique, mais matérielle et structurelle, dans la mesure où elle repose sur un système d'appropriation des corps : « [...] une femme ne doit pas oublier qu'elle est appropriée, et que, propriété de son époux, elle ne peut évidemment pas disposer de son propre corps » (Guillaumin, 1992, p. 24). Cela signifie que les femmes ne s'appartiennent pas : leur statut est défini par leur mise à disposition au profit des hommes, sur un mode institutionnalisé, transmis culturellement :

La domination masculine est, au fond, le résultat du désir de l'homme de contrôler cette fécondité. [...] les hommes échangent entre eux le potentiel de fécondité de leurs sœurs et filles qui sont réduites à leur rôle de reproductrices pendant que les hommes développent des savoirs spécialisés et se fabriquent des domaines réservés d'où les femmes sont exclues (Muller, 1996, p. 95).

Sarah quitte son foyer à l'âge de neuf ans pour s'installer dans la concession du Vieux : « L'homme ne devait pas toucher la petite, avant qu'elle ne soit pubère et soit, de fait, considérée comme une femme. Une coutume bien peu respectée » (LCDF, p. 18). En dépit de son

5 Bourdieu souligne que le corps des femmes est structuré pour être perçu comme un objet, c'est-à-dire exposé en permanence au regard d'autrui, évaluateur, sexualisant et normatif : en ce sens, les femmes ne vivent pas leur corps comme un pur sujet agissant, mais comme un corps pour autrui, sans cesse observé, jugé, contenu.

6 Cette dure réalité a également été décrite et vaillamment critiquée par l'autrice et militante féministe camerounaise Djaili Amadou Amal, notamment dans son roman *Les Impatientes* (2020).

jeune âge, Sarah est contrainte d'avoir des relations sexuelles avec son mari, elle tombe enceinte à onze ans à peine, et perd son bébé :

Je ne compris pas ce qui m'arrivait, j'avais eu mal au ventre toute la nuit, et puis là, d'un coup, j'eus l'impression que quelque chose m'aspirait le ventre. La minute suivante, du sang, ruisselait sur mes jambes, je hurlais de peur et de douleur. Première Épouse lâcha sa houe et se précipita vers moi. [...] Elle m'allongea dans l'herbe, puis je la vis réapparaître et réapparaître avec une grande calebasse d'eau. Je crois qu'elle a mis sa main dans mon ventre, je ne me souviens plus, je me rappelle seulement qu'elle appuyait de toutes ses forces sur mon bas-ventre en me demandant de pousser. Ensuite, elle m'entraîna dans le ruisseau non loin, me lava de la tête aux pieds, comme si j'étais une enfant (LCDF, p. 26).

Sarah est loin de cerner la gravité de son état : heureusement, l'intervention rapide de Première Épouse et ses gestes précis lui sauvent la vie. Loin de pouvoir faire son deuil, elle devient la cible de toutes les critiques, surtout de la part des autres co-épouses qui profitent de ce malheureux événement pour l'accabler et l'accuser sur différentes présomptions : « J'avais vendu mon enfant pour être l'épouse préférée, comme si quiconque aurait pu vouloir devenir la préférée de ce vieux porc. Je l'avais donné en sacrifice aux génies de la forêt, j'étais une mangeuse d'enfants, une buveuse de grossesse » (LCDF, p. 27). Aussi, les femmes qui ont subi une fausse couche sont-elles doublement victimes : d'une part, elles sont endolories, traumatisées, endeuillées et d'autre part, elles sont reléguées au ban de la société. Sarah confie à sa petite-fille qu'elle a énormément souffert de cette stigmatisation : « Être traitée de sorcière dans ce contexte, était, je te l'avoue, très difficile à vivre » (LCDF, p. 27).

Hemley Boum expose la force de ces croyances car les co-épouses désignent Sarah comme étant responsable de sa fausse couche alors qu'elle n'est qu'une enfant à peine pubère, dont le corps n'était manifestement pas encore prêt à enfanter :⁷

Un matin, elle est partie aux champs avec une grossesse très avancée et le soir, il n'y avait plus rien, une sorcière on vous dit, elle a certainement vendu cet enfant et ceux qui restaient dans son ventre aux esprits de la forêt. C'est avec ce pouvoir qu'elle a volé l'âme de ce pauvre homme. N'avez-vous pas remarqué que tous les hommes avec qui elle a été sont devenus comme fous d'elle ? Une sorcière on vous dit (LCDF, p. 93).

Sarah est qualifiée de « voleuse d'âme », ou de « mangeuse d'âmes », pour reprendre la métaphore de Suzanne Lallemand, dans son étude *La Mangeuse d'âmes : Sorcellerie et Famille en Afrique noire* (1988). Elle devient le souffre-douleur et la cible de la perfidie des autres femmes délaissées par le Vieux, ce qui menace la cohésion sociale du clan : « Cet homme

7 Sarah a porté son enfant pendant six mois : cette mortinaissance était sans doute à prévoir... De nos jours encore, de très jeunes Africaines meurent en couches : « Nombreuses sont les données qui révèlent des associations évidentes entre le mariage précoce et de fâcheux résultats de santé maternelle et infantile, tels que la maternité à l'adolescence. Cette maternité survient en grande majorité, en Afrique subsaharienne, dans le cadre d'un mariage ou d'une union et les femmes mariées avant l'âge de 18 ans sont plus susceptibles que leurs pairs de devenir mères adolescentes. Cette maternité est du reste associée à un risque élevé de graves conséquences obstétricales. Ainsi, par rapport aux femmes de 20 ans et plus, les filles qui accouchent entre 10 et 14 ans sont cinq à sept fois plus susceptibles de mourir en couches, et celles qui accouchent entre 15 et 19 ans le sont deux fois plus » (Maswikwa et al., 2016, p. 30).

se conduit comme un fou. Plusieurs femmes commencent à insinuer que tu utilises la sorcellerie pour le maintenir comme un esclave à tes pieds » (LCDF, p. 55). Leurs soupçons se transforment rapidement en accusations péremptoires et en menaces : « Les femmes de chez toi sont réputées pour leurs pouvoirs occultes, on sait que vous utilisez des charmes et les autres épouses deviennent comme invisibles. Fais attention petite » (LCDF, p. 56). Au sein du clan, ces calomnies sont justifiées d'autant plus que Sarah ne réussit plus à tomber enceinte : « Les femmes qui ne peuvent accomplir et réaliser leur rôle de mère, à cause de la stérilité, la fausse couche ou le désir de ne pas enfanter, sont les plus vulnérables aux accusations de sorcellerie » (Coakley, 2015, p. 25). Dans les sociétés patriarcales, ce problème, dont nous allons parler à présent, ne serait donc pas du ressort des hommes, les femmes étant les gardiennes et les seules responsables de la fécondité.

4. La stérilité : un drame appréhendé traditionnellement au féminin

En Afrique, le concept de la famille transcende le noyau occidental familial parents-enfants et s'élargit sur plusieurs générations à un nombre bien plus important de personnes de parenté. Comme nous l'avons susmentionné, le mariage n'est pas une affaire personnelle, mais collective : il s'agit pour les patriarches de trouver la meilleure alliance afin que la descendance soit assurée.

[...] dans presque toutes les sociétés camerounaises, le mariage est une institution collective ; c'est-à-dire qu'il n'est pas seulement l'affaire des conjoints mais celle de l'ensemble de la configuration sociale à laquelle sont parties prenantes ceux-ci. Dans un tel contexte, on comprend la propension naturelle des parents, frères, sœurs et amis des conjoints à s'octroyer un droit de regard, de contrôle et d'intervention dans la sphère de l'intimité conjugale. [...] La femme qui va en mariage n'est pas censée épouser un individu ; mais la famille entière de celui-ci (Chouala, 2008, p. 3).

Cette alliance n'atteint son point culminant que lorsqu'un enfant vient au monde, telle une consécration intrafamiliale et sociale qui assure la continuation du patrilignage :

Traditionnellement, le mariage comme base de la procréation représentait un processus prolongé qui concernait les deux familles et pas uniquement les deux individus. Le choix même des deux époux était du ressort de la famille. [...] [qui] adopte des stratégies afin de perpétuer son propre lignage. Ces facteurs peuvent parfois conforter les familles nombreuses et la préférence pour les enfants de sexe masculin, car les garçons ont seuls la responsabilité de la survie du lignage (Adepoju, 1999, p. 14).

Dans de nombreuses cultures africaines, la fertilité est considérée comme une valeur fondamentale ; la stérilité est donc un problème non seulement personnel mais aussi collectif qui porte atteinte au clan et menace sa pérennité. Les couples stériles peuvent être stigmatisés dans certaines communautés, car la fertilité est une bénédiction au sens où enfanter renvoie à un commandement divin : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre », voilà ce qu'enjoint Dieu à Adam et Ève dans la Bible, plus précisément dans le livre de la Genèse,

chapitre I, verset 28. Ainsi, les personnes infertiles (en particulier les femmes) peuvent faire face à des préjugés, à des pressions sociales et à des accusations de sorcellerie comme nous l'avons vu précédemment :

Dans les sociétés traditionnelles, a fortiori polygames, une femme sans enfants était considérée comme peu de chose. Elle a failli par rapport à son mari, dont elle ne perpétuera pas le nom, elle a failli par rapport à sa propre famille en leur faisant honte, elle n'était rien aux yeux des autres femmes. Elle pouvait travailler comme quatre, aider la société autant qu'elle le voulait, sans enfants, elle n'était qu'une moitié de personne, quelqu'un qui n'avait pas rempli sa part de contrat en quelque sorte (LCDF, p. 90).

Dans un couple qui ne peut concevoir d'enfant, la femme est la première à être désignée du doigt comme étant le maillon faible et doit porter ce lourd fardeau. L'homme, quant à lui, ne peut pas être socialement émasculé et n'est donc pas concerné, alors que d'un point de vue médical, il est aussi susceptible d'avoir des problèmes de fertilité :

[...] en Afrique comme ailleurs, [on] associe traditionnellement la stérilité à un problème féminin. [...] En attendant, la stérilité reste sur le plan scientifique, comme dans l'opinion commune, largement ignorée au masculin, alors qu'elle pèse prodigieusement sur les destins féminins (Tichit, 2009, p. 272).

Cette croyance peut entraîner une marginalisation et un blâme injustifié des femmes qui sont incapables de concevoir, même si dans de nombreux cas, l'infertilité peut être due à des problèmes médicaux chez l'homme ou la femme, voire les deux :

[...] le corps stérile renvoie ici à un ensemble de représentations qui entourent le monde féminin dans sa totalité. Cet ensemble est étroitement lié au construit d'une mémoire collective qui fait porter la responsabilité de la stérilité à la femme. Le processus de mise en accusation dont cette dernière fait l'objet, laisse apparaître à la fois la valorisation de la procréation et l'exercice d'une domination masculine (El Aaddouni, 2003, p. 1).

Les femmes sont parfois vues comme des pestiférées car la stérilité, au vu des croyances, est considérée comme une tare contre-nature. La femme semble être victime d'une malédiction, tout comme l'explique le sociologue et anthropologue, Jacques Barou (2016, p. 48) : « Dans les sociétés traditionnelles, le plus souvent patriarcales, la femme doit être mère pour avoir une valeur sociale. La stérilité du couple, qui lui est presque toujours attribuée, est une malédiction ».⁸ La femme stérile porte le mauvais œil : il faut donc s'écarter d'elle et l'isoler par précaution, au cas où ce malheur se transmettrait.

L'infécondité est perçue sur le plan culturel comme un drame national d'autant plus que la conception même de la richesse dans la tradition africaine passe par une progéniture abondante. Pour la société africaine ce qui fait d'une femme, une femme, c'est l'enfantement, car

8 Et d'ajouter : « Cette "féminisation" de la stérilité relève des rapports de genre au sein de sociétés soumises à la domination masculine. Elle fragilise encore plus une condition féminine déjà précaire. Dans les sociétés les plus patriarcales, la stérilité féminine légitime la répudiation, comme la polygynie » (Barou, 2016, p. 49).

une femme sans enfant est une femme handicapée, mutilée. La femme n'est reconnue en tant que telle que pour sa capacité de procréer (Dawoulé Kouassi, 2020, p. 239).

Dans ce contexte, les femmes stériles sont considérées comme un rebut de la société, elles sont perçues comme étant inutiles : la solitude, le harcèlement social, le sentiment de responsabilité, et l'obsession hantent ces femmes en mal d'enfant tout comme le décrit Hemley Boum :

Comment décrire la peur qui te noue le ventre, ou la rage quand mois après mois, ton sang menstruel vient te rappeler l'échec de tous tes efforts, l'inutilité de toutes tes prières, et de tous tes sacrifices. Les enfants sont comme une couronne sur la tête des femmes qui en ont que seule une femme stérile peut voir (LCDF, p. 92).

Par conséquent, celles-ci cherchent désespérément des traitements traditionnels, des guérisseurs ou des devins, pour trouver des solutions : « Comme il est de coutume quand une femme ne peut pas avoir d'enfant, Sarah consulta beaucoup de guérisseuses » (LCDF, p. 91) :

La féminisation de la stérilité rend le savoir, la guérison, et la thérapie une affaire des femmes par excellence. Ce savoir, produit par les femmes et consommé par elles, nous donne la possibilité de parler d'une mémoire féminine. Ce savoir se transmet oralement de génération en génération, par l'intermédiaire des femmes âgées : mères, grandes mères, belles-mères et en relation étroite avec le cycle de vie (fécondité, stérilité, féminité, ménopause...) (El Aaddouni, 2003, p. 4).

Ces guérisseuses peuvent utiliser des rituels, des potions à base de plantes ou autres remèdes traditionnels pour essayer de contrer les effets présumés de la sorcellerie.⁹ Après une année de retraite spirituelle, Sarah accepte enfin la dure réalité que lui explique la guérisseuse :

[...] les choses pour toi sont rendues plus difficiles du fait de ta première grossesse et de l'accouchement qui a suivi. Celle qui t'a aidée savait ce qu'elle faisait [Première Épouse], elle t'a sauvé la vie petite, tu peux lui dire merci. Je vois beaucoup de femmes comme toi, qu'un premier accouchement trop précoce a rendu peu féconde. [...] Oui, pleure maintenant, oui, ce n'est pas facile la vie d'une femme (LCDF, p. 108).

Ce verdict lui porte l'estocade, mais les mots sages et réconfortants de la vieille Pygmée réussissent à l'apaiser : il faut accepter la vie telle qu'elle se présente à elle, car il existe des maux que personne ne peut guérir, si ce n'est le propre malade. En général, les femmes stériles finissent par être abandonnées à leur triste sort : « [...] la femme stérile est considérée

⁹ Dans *Le Clan des femmes*, de nombreux villageois ayant toutes sortes de maux font parfois un périple pour aller consulter la guérisseuse pygmée, dans l'espoir que celle-ci trouve la solution à leurs problèmes. C'est le cas de Sarah qui se résout à faire un long chemin pour aller consulter une guérisseuse pygmée (au Cameroun, les guérisseurs ou tradipraticiens qui s'appellent *nganga*, représentent l'antithèse des sorciers). Vivant en quasi-autarcie et coupés du reste du monde, les Pygmées forment un peuple unique qui vit en parfaite symbiose avec la nature. Grâce à leur mode de vie, ils acquièrent une connaissance profonde des secrets que recèle la nature : « Les Pygmées vivent au cœur des forêts, dans des régions reculées, à l'écart des autres. Ils installent en général leur village sur les bords d'un fleuve. Leur proximité avec la nature ainsi que leur grande connaissance de ses cycles, de ses secrets, en font de grands guérisseurs » (LCDF, p. 99).

comme une femme mutilée, maudite, inutile et sans avenir. Pour cette seule raison, le mari peut la répudier, avec l'approbation de la communauté entière » (Tevoedjre, 1981, p. 499). Mais Sarah, elle, n'est pas répudiée par son mari : ce dernier fait fi des traditions et du qu'en dira-t-on. Or, l'influence coercitive du clan pour que le mari prenne une deuxième épouse s'intensifie :

La pression du village était de plus en plus forte [...]. Une branche tout entière de la famille ne pouvait quand même pas s'éteindre par la défaillance d'une femme ! Des réunions entre hommes avaient lieu pour lui [le mari de Sarah] rappeler sa place et ses devoirs vis-à-vis du clan (LCDF, p. 91).

Sarah, qui est de retour, ne supporte plus de voir son mari condamné à être la risée et la honte du clan : elle se sacrifie donc et demande elle-même à son mari d'épouser Lydie, une jeune femme bienveillante et ayant déjà deux petits garçons en pleine santé : « [Sarah était] consciente de ses responsabilités envers son mari et sa famille. Elle ne pouvait pas être mère et cela lui semblait logique, même si c'était un vrai déchirement, d'offrir à son mari le moyen d'être père » (LCDF, p. 122). Résigné, le mari accepte pensant que, d'une certaine façon, ses futurs enfants seront aussi ceux de Sarah qui sera comme une mère d'adoption, ce qui mettra fin à son chagrin incommensurable et à son vide existentiel. « La première conséquence sociale de l'infécondité féminine est donc qu'elle endigue le mariage. Quand le projet de couple résiste à ce handicap, c'est généralement au prix du mariage du conjoint avec une autre femme, féconde et acceptée par la famille » (Tichit, 2009, p. 264). Lydie, jeune femme ayant déjà prouvé sa fécondité, apparaît donc comme la solution ultime aux problèmes de Sarah : grâce à cette co-épouse, la descendance de son mari pourra être assurée, ce qui apaisera les tensions au sein du clan.

Chez Hemley Boum, le traitement littéraire de la stérilité dépasse largement l'illustration d'un fait social : il relève d'une écriture profondément métaphorique où la souffrance du corps devient une langue. La répétition des images de vide, d'enfouissement ou de dessèchement inscrit la condition de Sarah dans une symbolique de l'absence. La romancière recourt à une poétique du sensible pour traduire un état psychique complexe, où le deuil impossible de l'enfant perdu se superpose à la perte de soi. Le roman se construit ainsi sur une tension permanente entre la fragilité extrême de l'héroïne et l'intensité des forces qui s'acharnent sur elle, ce qui confère au récit une dimension quasi tragique.

5. Conclusion

Au Cameroun, comme dans de nombreuses autres cultures africaines, les problèmes liés à la santé sont encore perçus à travers le prisme des croyances et des superstitions. Dans ce contexte, la sorcellerie fait partie intégrante de la réalité socio-culturelle du Cameroun : effectivement, les pratiques sorcellaires et les esprits maléfiques sont souvent considérés comme étant les causes des maux en tout genre, parmi ceux-ci les fausses couches et la stérilité. Ainsi, une femme victime d'une fausse couche peut être accusée de pratiquer la sorcellerie : la souffrance physique et psychologique qu'engendre cette expérience

douloureuse est alors accompagnée d'une stigmatisation sociale implacable qui renforce le traumatisme de la femme, dont les semblables ne font souvent pas preuve de sororité ou d'empathie. De surcroît, une fausse couche qui n'est pas correctement traitée peut entraîner de nombreuses séquelles sur le corps féminin, dont la stérilité, qui incarne le comble du malheur pour une Africaine. Hemley Boum donne à voir cette triste réalité dans *Le Clan des femmes* qui illustre le désespoir de Sarah, meurtrie par une fausse couche : sa stérilité est une tragédie non seulement personnelle mais aussi collective étant donné que, dans le contexte camerounais d'antan, le sujet en tant que tel n'existait pas (qui plus est pour une femme, qui était considérée comme un objet sexuel visant à satisfaire les pulsions masculines et à enfanter). Il s'agit avant tout de rendre des comptes au groupe dont il faut absolument assurer la pérennité, faute de quoi l'échafaudage générationnel communautaire se démantèle.

À ce titre, *Le Clan des femmes* ne doit pas être lu seulement comme un roman qui aborde la condition féminine dans le contexte de la polygamie, mais comme une œuvre qui renouvelle l'écriture de la mémoire au féminin. Le récit de Sarah, oscillant entre traumatisme et reconstruction, illustre la manière dont l'autrice mobilise les outils du roman – voix, temporalité fragmentée, symbolique du corps – pour donner à voir les violences structurelles dont les femmes sont les principales victimes. Aussi, l'œuvre d'Hemley Boum représente-t-elle une contribution majeure à la littérature africaine de l'extrême contemporain : elle renouvelle les représentations du féminin et offre une écriture subtile où l'intime rejoint l'histoire collective.

S'il est vrai qu'au cours du XX^e siècle, le statut de la femme africaine a connu des changements significatifs (bien que cela varie considérablement selon les régions et les cultures), certains problèmes majeurs persistent : les femmes continuent de faire face à des défis de taille en matière d'inégalités de genre, de violence conjugale, de mutilations génitales féminines, de mariages précoces et forcés, entre autres. Les traditions patriarcales, les normes culturelles et les stéréotypes de genre persistent dans certaines régions surtout rurales, limitant les possibilités d'épanouissement des femmes... Malgré ces enjeux cruciaux, les Africaines continuent de jouer un rôle décisif dans le développement de leur continent et dans la recherche d'un avenir plus équitable et inclusif.

Bibliographie

- » Adepoju, A. (Éd.). (1999). *La Famille africaine. Politiques démographiques et développement*. Karthala. <https://doi.org/10.3917/kart.adepo.1999.01.0059>
- » Augé, M. (1974). *La construction du monde, religion, représentations, idéologie*. François Maspéro.
- » Barou, J. (2016). La malédiction de la femme stérile. *L'école des parents*, 618, 48-50. <https://doi.org/10.3917/epar.618.0048>
- » Boum, H. (2010). *Le Clan des femmes*. L'Harmattan.
- » Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Seuil.
- » Budo, A., & Ramnauth, D. (Éds.) (2018). *Rapport sur le mariage d'enfants en Afrique*. Centre des Droits de l'Homme.

- » Chouala, Y. A. (2008). La « belle famille » et « la famille élargie » : Acteurs des violences conjugales et domestiques dans les foyers Camerounais. *Bulletin de l'APAD*, 27-28, 1-11. <https://doi.org/10.4000/apad.3063>
- » Coakley, L. (2015). *Impact de la sorcellerie en Afrique francophone subsaharienne : des femmes agissantes dans les nouvelles de Florent Couao-Zotti et d'Évelyne Mankou*. [Thèse doctorale, Université de Waterloo]. Dépôt institutionnel dans l'Université de Waterloo. <https://core.ac.uk/reader/144148886>
- » Dawoulé Kouassi, É. (2020). Absence de recours, le veuvage dans le patriarcat : une complicité entre le droit civil et le droit coutumier. *Ambigua, Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios culturales*, 7, 229-248. <https://doi.org/10.46661/ambigua.4931>
- » De Rosny, É. (2005). Justice et sorcellerie en Afrique. *Études*, 9, 171-181. <https://www.cairn.info/revue-etudes-2005-9-page-171.htm>
- » El Aaddouni, H. (2003). Stérilité au féminin : enjeux du corps, enjeux de la mémoire ! *Face à face*, 5, 1-9. <http://journals.openedition.org/faceaface/418>
- » Guillaumin, C. (1992). *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Éditions Côté-Femmes.
- » Kian, A. (2020). Les femmes. Enjeux et en quête de pouvoir en Islam. In É. Voguet, & A. Troadec (Éds.), *Pouvoirs et autorités en Islam* (pp. 61-75). Diacritiques Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.diacritiques.1862>
- » Lallemand, S. (1988). *La mangeuse d'âmes : sorcellerie et famille en Afrique*. L'Harmattan.
- » Maswikwa, B., Richter, L., Kaufman, J., & Nandi, A. (2016). Lois sur l'âge minimum du mariage et prévalence du mariage précoce et de la maternité à l'adolescence : données d'Afrique subsaharienne. *Perspectives Internationales sur la Santé Sexuelle et Génésique, n° spécial*, 29-39.
- » Muller, J.-C. (1996). Compte rendu de [Françoise Héritier, Masculin/Féminin. La pensée de la différence. Paris : Éditions Odile Jacob, 1996. / Françoise Héritier, B. Cyrulnik, A. Naouri, D. Vri-gnaud et M. Xanthakou, *De l'inceste*. Paris : Éditions Odile Jacob]. *Culture*, 16(2), 93-98. <https://doi.org/10.7202/1083959ar>
- » Nini, K. Z. (2020). L'islamisme, le temps et la femme dans Je viens d'ailleurs de Chahdortt Djavann. *Alternative francophone*, 2(5), 39-48. <https://doi.org/10.29173/af29388>
- » OSAR (2023). *Cameroun : Mariages forcés et féminicides*. Organisation Suisse d'Aide aux Réfugiés.
- » Pradelles de Latour, Ch.-H. (1996). Les morts et leurs rites en Afrique. *L'Homme*, 36.138, 137-142. <https://doi.org/10.3406/hom.1996.370080>
- » Tabet, P. (2004). *La Grande Arnaque : Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. L'Harmattan.
- » Tevoedjre, I. (1981). L'enfant et la violence dans le monde des adultes en Afrique, *Child Abuse and Neglect*, 5, 499-502. [https://doi.org/10.1016/0145-2134\(81\)90063-6](https://doi.org/10.1016/0145-2134(81)90063-6)
- » Tichit, Ch. (2009). Le spectre de la stérilité en Afrique centrale, de la question épidémiologique au risque social. In C. Gourbin (Éd.), *Santé de la reproduction au Nord et au Sud* (pp. 257-275). Presses universitaires de Louvain.
- » Trincaz, J., & Trincaz, P. (1983). L'éclatement de la famille africaine. Religions et migrations, dot et polygamie. *Cahiers ORSTOM*, 19(2), 195-202.

Virginia Iglesias Pruvost

Departamento de Filología francesa

Facultad de Filosofía y Letras

Campus de la Cartuja Universidad de Granada

Calle del Prof. Clavera S/N, Beiro

18011 GRANADA

España